ΣΟΦΊΑ

Revista Teosófica

Satyat nâsti pâro dharmah.

NO HAY RELIGIÓN MÁS ELEVADA QUE LA VERDAD

La Sociedad Teosófica no es responsable de las opiniones emitidas en los artículos de esta Revista, siéndolo de cada artículo el firmante, y de los no firmados la Dirección.

EPÍLOGOS DEL MES

¿Por qué sufrimos?

Dentro de nuestra ilusión ha empezado un año, ha pasado un tiempo tal y ha empezado otro tiempo que es tan igual al pasado como la bóveda celeste de hoy lo será de la de mañana. Las mismas constelaciones de dolor brillan sobre nosotros que han brillado cuando mirábamos al cielo no hace mucho.

Reviven, *reencarnan*, se repiten los dolores, las miserias, las catástrofes. Y es que esos acontecimientos no sujetos al parecer á ley alguna, atestiguan el karma universal, el Gran Karma. Son hechos tan fatales como las tempestades, como las lluvias. Se engendran del mismo modo.

El deseo de emanciparse del dolor es noble, nobilísimo, pero no todos entienden el dolor como lo entendió el Santo, el Bienaventurado, el Tathagata, el Buddha, el último Buddha que recordamos. Así también, el amor al placer tampoco lo han comprendido todos como Epicuro, el más noble y humano de los filósofos, ese griego admirable que rastrea como nadie en Occidente los pasos del Divino Sakia, el gran original al que deforma, porque no lo traduce, sino porque lo adivina.

El deseo de liberarse del mal casi ha hecho toda la filosofía y más de la mitad de las demás cosas. ¿Pero no será eso egoísta? ¿No es, por ventura, el dolor, como la pena y como el mal,

una fatalidad que tenemos que cumplir? ¿Qué es, además, lo que padece en nosotros? Porque nosotros no somos, porque nosotros dejamos de padecer siempre, inevitablemente siempre, ya que acaban alguna vez nuestros dolores, y ya que al fin, cuando el dolor es muy grande, lo dejamos de sentir sobre nosotros, aunque lo continuemos padeciendo.

Lo que realmente sufre es nuestro *yo*, algo muy por encima de nosotros y algo muy por debajo de nosotros mismos. En el gran dolor lo que padece no es nuestro yo, sino lo divino eterno. Al alejar el dolor obramos como amantes de lo divino, pero queriendo evitarlo á todo trance quizá no queremos sentir en nosotros la palpitación de Dios.

Hay dolor, y dolor.

El gran dolor, el verdadero dolor es este. En una coxalgia, en el lumbago, en la ciática, es claro que no sentimos á Dios, pero le sentimos en la caridad y en el amor á nuestros semejantes, porque el Señor palpita entonces en el corazón de los hombres herido por alguien. Y su herida, su dolor, su sufrimiento, nos mueven á cuidar y á querer.

Bien hayan esas palpitaciones de Dios, porque seremos caritativos y amantes, porque estaremos, ejecutando la caridad ó el amor, emancipados de la gran ilusión de nuestro mal yo. Nos transfiguraremos.

La bondad del dolor, del verdadero dolor, es esa. Se sufre porque padece la Verdad, porque se la ha herido, porque la amamos, porque la queremos, y porque sufre sentimos caridad y amor. Y somos caritativos y amantes porque entonces somos; somos como debemos ser, como somos de verdad.

Alegrémonos del dolor, porque eso es bueno.

¿Y por qué hay mal?

Es tan bueno como el mal.

Bien y mal, placer y dolor no son más que los dos términos que nos quedan, irreductibles hasta hoy, en la gran obra alquímica que venimos realizando hace muchísimo tiempo.

Cuando se nos dió en un principio la parte que nos correspondía en la distribución del Todo, en el primer análisis había muchísimas cosas, una infinidad de cuerpos, de substancias. Nuestro lote, uno en apariencia, tenía tanta individualidad como la que nos atribuímos á nosotros mismos, y era tan poco

individual como realmente lo somos. El bien, el mal, el placer, el dolor, la ignorancia, el miedo, el egoísmo, una multitud de cosas, toda la complejidad de lo malo, se encontraba en nuestro lote.

Y la mente ha ido poniendo en orden las cosas, analizando lo que ha recibido del supremo distributor.

Los mejores y más aventajados *químicos*, apurando todos los medios, han llegado al último análisis, encontrando, después de tan ímprobo trabajo, la verdadera unidad que justifica la aparente individualidad del cuerpo.

El mal y el bien no son dos cosas, son sólo una. No hay mal ni bien, porque no hay más que una substancia; que el Todo.

Apegados á lo más ínfimo podemos ver absolutas imposibilidades, porque mirando al suelo no comprenderemos nunca el poder y la influencia de los astros sobre las cosas. Lo menos que podría reconocerse de su influjo sobre los cuerpos no lo reconocería un hombre que no pudiera levantar la vista.

Tal desdichado no vería caer la luz, y antes de los días de Curie habría afirmado la radioactividad de todos los cuerpos. La luz se levantaría para él. Y él estaría, sin embargo, en la tiniebla.

Una detención, una parada, un límite en las cosas, he ahí el mal. Cuando nos enterramos en la presunta realidad de nuestro globo, cuando estamos demasiado detenidos en nuestro pueblo, demasiado limitados por el horizonte que nos envuelve, la redondez de la tierra, su forma globular, no resulta en la ignorancia incomprensible, y dentro de nuestra ciencia, del saber que hemos aprendido, un esfuerzo bastante considerable para la mente en ciertos momentos que, ó ha de cerrar los ojos, ó ha de abrirlos demasiado para ver en el espacio, sin sostén, sin soporte y todo entero, por todas partes al mismo tiempo, rodar majestuoso nuestro planeta.

Esa síntesis final, en que acaba y concluye todo análisis, es la gran obra de la *gnosis*.

El bien y el mal son sólo uno, es uno. Decir «son uno» sería reconocer la dualidad.

Una humanidad más avanzada, que esté concluyendo el gran análisis, reconocerá sin esfuerzo la suprema unidad, será tan totalmente dichosa como satisfecho queda el verdadero sabio que acaba de analizar un cuerpo.

Porque acaba de crearlo.

Sí; lo acaba de crear, esa es la obra del análisis y del trabajo. Analizar no es destruir, no es separar, crear individualidades, nuevos términos, nuevas cosas es conocer, prepararse para una sabiduría final. El que analiza el agua no la destruye, la hace para sí como hasta el presente es el agua para todos. Aunque materialmente queden en dos recipientes el oxígeno y el hidrógeno reconocidos, no se ha destruído el agua ni en el resto del mundo ni en la mente del químico.

Alguien lloraría, quedaría desencantado por la brutalidad de la ciencia después del análisis del agua. Ahí está el mal. Eso es el mal. El detenimiento en el análisis y en el proceso del saber

¿Un hombre que llorase ante el agua analizada no sería ridículo? ¿Y no sería ridículo por ser ignorante? Pues así, ante el análisis de las aguas del Gran Río de Vida, hay quien llora y se lamenta. Aquí ese hombre es un ignorante. ¿Y no es malo por ser un ignorante?

Pues ese es el mal.

Un detenimiento en las cosas, una enfermedad del yo. Por esa enfermedad personal del analista las cosas se degradan en el análisis. «El diamante es carbono. El agua hidrógeno y oxígeno», así dice perversamente el malo para dañar á las mujeres y á los niños. «Todo es bueno y malo. Hay mal y bien en el mundo», dice también el perverso para dañar á los hombres.

No digais las cosas de ese modo, porque ciertamente os digo que degradais la verdad, y la Verdad ha de decirse desde su más elevada grada para que llegue á todos.

El mal es una detención.

El bien otra detención.

Mi perversión hallará mal en el Todo, mi bondad el bien en el Todo. El Todo me será dado cuando yo no me determine y vea como debo ver.

ARIMI

HEREJÍA

Según la secta que ellos llaman herejía, así adoro yo al Dios de mis padres.

PABLO. *Hechos*, XXIV, 14.

Pablo fué un hereje, Jesús fué un hereje, Sócrates fué un hereje, el Buddha fué un hereje. Y así podría continuarse esta lista con muchos de los más grandes nombres de la historia, y con toda certeza con los nombres de todos los fundadores de las más grandes religiones, filosofías y ciencias.

Es un espectáculo extraño ver cómo á cada esfuerzo que han hecho los pensadores por evidenciar aquéllas se les ha revestido con ultrajes, injurias é intransigencias. Y, sin embargo, la resistencia al nuevo impulso invariablemente ha sido engendrada como una devoción á lo viejo, que en su día fué lo nuevo, así como la heregía de hoy será la ortodoxia del mañana.

Los teosofistas del mundo han sido invariablemente considerados como herejes, pues tratan de indagar por sí mismos de un modo libre, emancipándose de la inercia del orden establecido de las cosas, laboran en el trabajo de un nuevo principio, esforzándose ellos mismos en liberarse de la convención establecida, procurando regenerarlo á la luz de una convincente realidad.

El teosofista es así, naturalmente, un heresiarca para los ortodoxos del momento, y sus opiniones y creencias deben considerarse por los amantes de las cosas como si se tratasen ellas de conmover sus más cimentadas convicciones.

Ahora bien. ¿Es, en realidad, el teosofista un hereje cuando juzga por una experiencia lo que considera aparte, la norma convencional del momento, ó no es más bien más ortodoxo que el ortodoxo en lo que considera lejos de la ortodoxia y de la herejía respecto á una reconciliación de los contrarios en un estado de inteligencia que puede apreciar todas las opiniones en su justo valor?

Esto parece haber sido á toda costa el ideal del teosofista, aunque indudablemente muchos que se dan á sí mismos ese nombre se hallan hasta contentos de permanecer en la inercia de una nueva convención después de haberse por sí mismos libertado de la inercia de las convenciones generalmente aceptadas en el día.

Por lo demás, es herético en el mundo occidental de hoy creer en las doctrinas del karma y de la reencarnación, é igualmente se considera herético por muchos nuevos creyentes en esas doctrinas el mantenimiento de los dogmas de la sustitución expiatoria y de la inmediata creación del alma al nacer.

Con todo, la doctrina de la sustitución expiatoria no es, sin embargo, extraña á la idea raíz que la apoya remotamente en la fe del Mahayana buddhista, por ejemplo, con la enseñanza de la renunciación al nirvana para permanecer sobre la tierra por la salvación de la humanidad. Hay una parte de sustitución en esta doctrina; de otro modo, si los hombres han de salvarse por sí mismos completamente, no tendría significado la predicación de semejante ideal.

Además, la doctrina del buddhismo del Sur, que considera la irrealidad del alma, es prácticamente la misma, en alguna de sus formas, que la creencia en la creación de una nueva alma por cada nacimiento.

No aseguramos nosotros la verdad ó la falsedad de ninguna de esas doctrinas; únicamente nos esforzamos en señalar que fuera de esas aparentes contradicciones no son completamente incompatibles y mutuamente exclusivas como parecen serlo á simple vista; por lo contrario, la evidencia producida por el estudio de los desenvolvimientos existentes de esas doctrinas, y por un profundo conocimiento de los resultados de un escrupuloso análisis sobre su naturaleza fundamental parecen señalar otra fase de la cuestión, en la que los contrarios comienzan á tomar la naturaleza del opuesto y su inconciliabilidad aparece sólo como hostilidad externa que oculta el misterio de una amistad íntima.

Pero si el verdadero Sendero de la Sabiduría descansa precisamente en medio de los contrarios, y el que va sobre esa senda se deleita en su camino en la transformación mágica, por la cual «lo de la derecha pasa á la izquierda, lo de la izquierda á la derecha, lo de arriba abajo, lo de abajo arriba, y lo masculi-

no y lo femenino no son ni masculino ni femenino», entonces seguramente hallará hasta en las doctrinas más contradictorias algún elemento común que sea, como lo es, el solvente que puede eventualmente transmutar los dos en una vigorosa unidad.

Para mí ha sido uno de los más grandes goces del estudio teosófico el que cuanto más he estudiado la naturaleza de la Gnosis, ó como quiera llamarse á la Sabiduría que lleva al conocimiento distinto, más he comprobado que ninguna doctrina se ha mantenido en la mente y el corazón de los hombres sin hallarse animada de alguna verdad. He hallado que muchas doctrinas que de primera intención rechazaba como absurdas, aparentemente lo eran nada más por no haberlas estudiado yo en su verdadero centro; había puesto más atención á lo que el vulgo decía de ellas que á lo que el sabio había dicho, y no dejaba á la doctrina hablar por sí misma ante el tribunal donde la demandaba. Por ejemplo, el dogma de la creación llegó á disgustarme como ninguno, hasta que dí con su abogado en el tribunal universal de la justicia: el viejo Basílides, que habla sabiamente acerca de la creación de las cosas y de lo que es de las cosas que no son, y enlazando esta idea con la Sat y Asat del vedantismo, hallé satisfacción en el pensamiento.

Por lo demás, no pretendo por un momento que nadie se satisfaga igualmente con lo que dice Basílides. Él fué, sin embargo, quien me mostró el camino, aunque el ortodoxo le llame desesperado, hereje y le abrume de ultrajes, y también acaso puede ayudar á los que prefieren el único ojo de la Gnosis, á la ceguera de la Fe y á quienes no creen hay pecado en usar de su intelecto á toda costa, como los que le abandonan por miedo á ser impopulares ante la turba que en el orgullo de su ignorancia grita *credo quia absurdum* en todas las ocasiones.

Muchos de mis lectores deben estar familiarizados con la tiranía de una Iglesia cuya respuesta estereotipada á cuantos cuestionan sobre su autoridad es: «Eso es el orgullo del intelecto, hijo mío, el más sutil de los pecados; la virtud de la humildad es la que tú necesitas, la más grande de las virtudes; es inútil que protestes tu humildad, cuando justamente tu orgullo de intelecto es lo que hace en este instante someterte á la autoridad de la Iglesia.»

Lo que este tipo de mentalidad nunca puede ver es que hay un buen y un mal empleo del orgullo, una buena y una mala

aplicación de la humildad; que el orgullo y la humildad son recíprocos, y que el orgullo de la humildad es la forma más orgullosa de esa pasión, mientras el humilde uso del orgullo por el gran don de Dios, de la razón, es una más verdadera adoración de Dios, que el humillante abatimiento de uno mismo ante la tiranía del egoismo, que se abroga para sí el dominio sobre las almas humanas.

Este celoso espíritu de monopolio por las buenas cosas de Dios es el que ha dado origen á todos los horrores de la persecución religiosa. Los hombres no se han avergonzado de rogar á su Dios; «De todos los judíos, de todos los infieles y de todos los herejes, ¡líbranos, Señor!» Y durante mucho tiempo han procurado hacer verdad esta oración por el fuego, por la espada y por el tormento. Y su ironía está en que todos los más próximos á ellos en la fe han sido invariablemente mirados como los más condenables.

Es, en verdad, una cosa muy notable que cuando surgen diferencias entre los que previamente han estado más íntimamente unidos por una fe y una aspiración religiosa, es cuando la hostilidad es más ruda é inhumana. Lo vemos en todas partes. ¿Cuál es la razón de tan grandes crueldades? ¿Quizás no será en algún modo que los que tan íntimamente asociados han estado en las cosas religiosas, que tan intensa y ciegamente creían ser el único camino, el único medio de salvación de los hombres que están convencidos de ser una Iglesia y que les pertenece, se indignan sobre toda medida ante el destrozo de sus esperanzas por el disentimiento de sus hermanos y creen que sus perdidos compañeros son los únicos responsables del ultraje que sufren, en vez de reconocer que han vivido enteramente en un paraíso de locos, y que los que fueron sus asociados merecen un profundo agradecimiento por devolverlos á su sentido?

Nunca podrá existir una uniformidad de creencia muy duradera mientras el hombre sea como es, ¡y quiera Dios que la humanidad no sea nunca un organismo mecánico sin voluntad! El fin del hombre no ha de ejecutarse á molde; el destino de las naciones no es ideal de fealdad que una edad industrial quisiera realizar, en la que el ingenio se desenvolvería como un ejército de productos semejantes y de una monótona similaridad.

El fin del hombre es que sepa el hombre preparar su unión con Dios. Y Dios no es sólo uno, sino múltiple, singular y plu-

ral, y el conocimiento de sus multiplicidades es tan necesario para la verdadera Gnosis como el conocimiento de la unidad. La Gnosis es el conocimiento de ambas, que necesariamente se complementan entre sí, y la adecuada meditación gnóstica es el asir á las dos en la mente como una, mediante una equilibrada contemplación que producirá las mejores condiciones para que la verdad surja por una fructífera concepción de la sabiduría práctica, que podrá expresarse por todos los modos y las maneras del pensamiento y de la acción.

Es imposible, por lo demás, impedir que los creyentes de un conjunto de doctrinas exclusivas miren el cariño hacia esa sabiduría como una herejía; pero es posible que los teosofistas se pongan en guardia contra semejante estúpida dualidad y escojan un conjunto de dogmas como ortodoxos de teosofía, pues la única herejía para ellos en la Gnosis debe ser el dejar de esforzarse en la conciliación de las más aparentes contradicciones. Pues seguramente, una de nuestras entrañables esperanzas es que un día podremos iniciarnos en el misterio final, y saber que Dios y el Diablo son uno, dos modos de un inefable misterio que hasta ahora en nuestra ignorancia nos hemos empeñado en creer, á pesar de nuestra inhabilidad para levantar el velo, y á pesar del peligro que todos reconocemos en predicar tal doctrina á quienes no están preparados para ella ni moral ni espiritualmente.

¡Cuántos de nosotros hay que sienten que el presente movimiento teosófico no esté fundado sobre un cuerpo formal de doctrina que esté libre de toda contradicción y que contenga proposiciones claras sobre las que no quepa disputa! Pero suponiendo hubiera de ser así, y que se hubiera dado una nueva revelación al mundo sobre lo que pudiera haberse fundado una religión nueva, ¿habríamos avanzado más en la verdadera inteligencia de la naturaleza de la religión porque hubiésemos seguido sin vacilar la tendencia de todos los profesos de una forma de fe, y por haber empleado nuestro tiempo defendiéndola contra los títulos de las demás formas de fe que aún existen?

Si no estoy completamente equivocado esto es precisamente, porque la estereotipación de una particular forma de fe no se considera ya deseable desde que el espíritu de la nueva edad procura, sobre todas las cosas, presentárnoslas frente á frente, con contradicción sobre contradicción, no dándonos punto de

reposo, y así cuando creemos al menos estar sobre una posición salva, establecida sobre alguna gran idea, se nos sacude de pronto de nuestra inercia por la potente energía de una idea nueva de la que es preciso tener noticia.

Es así únicamente como nuestra débil inteligencia puede esforzarse en la total comprensión de la naturaleza de la Gran Mente, que mantiene todas las oposiciones en un firme equilibrio entre ellas. Esas son las titánicas fuerzas de expansión, las verdaderas extendedoras y esparcidoras de simpatía, de convencimiento y de ciencia, que alegando la cortedad de nuestra mente la hacen apta para llegar al verdadero éxtasis, comprendiendo las más inextricables contradicciones, antítesis y paradojas.

¿Qué pueden, pues, la herejía y la ortodoxia en sus ordinarias connotaciones decirnos, cuando podemos á nuestro propio gusto abarcarlas ambas y transcenderlas? Se podrá objetar por la mayoría que un hombre llano necesita una doctrina clara, y que esa reconciliación de los contrarios es una prestidigitación. Bien; no nos tocan las objeciones á las llanas doctrinas para el vulgo; ellas caen con admirable precisión sobre todas las grandes religiones, y no tomaremos en cuenta tampoco las que se refieren á las buenas costumbres. Hay leyes privadas en el Código moral para educar y enseñar á los hombres á ser buenos ciudadanos del mundo; pero existe también un Código más elevado de las leyes fundamentales de la sabiduría, y una de éstas es precisamente esa reconciliación de los contrarios. Esto no es de ningún modo una prestidigitación, sino la Magia Divina, el Gran Arte de la Sabiduría que transmuta el mal en bien y que transforma lo imposible en la Gran Potencia, por la cual lo Divino opera perpetuamente con energía.

En la más liberada vida intelectual de la teosofía está estallando siempre alguna herejía antigua y soplando alguna nueva ortodoxia, ó estallando alguna ortodoxia vieja y soplando alguna herejía nueva, y en esa gran vida de la mente es como se desarrolla la sabiduría. Pues si queremos practicar la verdadera ciencia del soplo, el *pranayama* de la Gnosis, debemos mantener nuestro aliento mental en equilibrio, y así el gran cambio de la tendencia gnóstica se efectuará, y de la vida se pasará á la luz, y de la vitalización de la mente á su iluminación.

Nuestras mentes, en la actualidad para la mayor parte, están fijadas, cristalizadas, formalizadas, demasiado apegadas á las formas de nuestras creencias religiosas, científicas y filosóficas; su masculinidad debe disolverse por el calor del amor á la informe femenidad de la mente; la concentración debe sumergirse en la contemplación antes que la verdadera formación y reforma, acordada según la Gnosis, se efectúe, y las joyas del intelecto formal se transmuten en esencias vivas de la inteligencia pura.

Con frecuencia he quedado sorprendido ante el espectáculo del abyecto terror de herejía mantenido por la ortodoxia de ésta ó de la otra creencia. Y una y otra vez me he preguntado á mí mismo: ¿por qué son tan crueles? ¿por qué ese odio tan terrible? Cuanto más he visto las cosas que ellos manifiestamente detestan conocer, de más alimento para la mente y más sabrosas, en verdad las encuentro como las rígidas fórmulas de su particular ortodoxia. No he podido comprender hasta ahora sino que el espíritu que les anima es como ese instinto comercial que se manifiesta en los *trusts*. Temen por su monopolio, por sus artimañas, por sus combinaciones. Pues, naturalmente, hay quien se vuelve loco de miedo por la verdad: el que á toda costa quiere que se vea según él.

Pero puede decirse que temen por las almas de sus compañeros, y temen que se les induzca á error y á la condenación eterna. ¡Buena cosa hacer peligrosa una idea de Dios! Esto es lo que les trastorna; han creado un Moloch en su propia imaginación, y quieren hacer todo para que sus compañeros esclavos pasen entre el fuego de sus inhumanas pasiones á sacrificarse ante el fantasma de ellos mismos y que ellos adoran como su Dios.

Ahora bien; en el presente movimiento teosófico, que abre las puertas libremente á todas las direcciones del espacio y para todas las épocas del tiempo, ¿estamos enteramente libres de ese espíritu de persecución contra la herejía? Lo dudo; en verdad algunos de mis lectores ha debido conocer crisis en la sociedad, en las que individuos exaltados declaraban hermanos recalcitrantes á los que no podían persuadir de una opinión propia, por lo que se arriesgaban «á perder las encarnaciones».

¿Quién no ha visto la penosa tensión en los rostros de los creyentes cuando lo que ellos consideraban como algo hetero-

doxo podía ir más adelante? ¿Quién no ha oído expresiones de miedo de los timoratos ante el temor de una crítica hecha en público?

¿Habremos de tener, pues, una opinión de la ortodoxia semejante á la del resto de ortodoxos del mundo, porque pueda levantarse el peligro de una herejía entre nosotros? Yo espero que no, porque ¿qué podemos temer nosotros si realmente amamos sólo la Verdad?

Para el teosofista no ha de haber miedo alguno, sino únicamente satisfacción en la inquebrantable creencia que, discutida, sólo podrá hacer más resplandeciente el sol de la Verdad. Su ortodoxia es regocijarse con la herejía, y su herejía el sustituir las ortodoxias del mundo con la Verdad Vigorosa.

G. R. S. MEAD

EL REGALO DE LOS DIOSES

§ III.—EL TESORO DEL INSTRUCTOR

HEMOS de ser muy parcos en hablar de los Maestros, de los Guías, de los Instructores y de los Iniciados, porque no pudiendo hablar de ellos, y pudiendo, por acaso, ejercer nosotros algún influjo en el ánimo de los demás, les podemos arrastrar, no ya á los errores menos disculpables, sino á las más ridículas fantasmagorías en que caen los crédulos ó los alocados. Lo que el autor dice sobre este particular; lo que ha escrito y lo que ha de escribir y leerse más adelante son meras indicaciones suyas, expuestas con el fin de sugerir en sus lectores un punto de partida para meditar sobre el tema que ha escogido.

Los caracteres externos, por decirlo así, del rey Salomón nos le ofrecen como un antiguo Instructor, como el segundo Instructor del pueblo hebreo, poniendo á Moisés como el primero. Esto no puede todavía afirmarse rotundamente á la altura que nos hallamos. Dejándonos arrastrar por nuestra educación de Occidente, hasta debemos dudar que lo haya sido, ya que sabemos de una manera positiva y cierta que sobre una base real se han ido superponiendo todas las galas de la fantasía y los ornamentos de una poesía étnica. Hay un Salomón

histórico y un Salomón mítico; pero de la misma seguridad que tenemos de esta duplicidad del rey judío, podemos esperar una razón para sospechar al menos que si no fué uno de los Iniciados antiguos, es, por lo menos, y lo fué en su tiempo, un recuerdo muy vago de la existencia de esos grandes bienhechores de los hombres. Externamente fué un constructor y un instructor. Los que conocen el valor místico y la representación que tiene la arquitectura en los primeros días históricos de la humanidad saben perfectamente lo que significa la consignación del primer carácter; á ellos pueden recurrir los que lo ignoren, pues no disponemos de tiempo para demostrarlo, ni entra en nuestro propósito el hacerlo ahora. Basta recordar por el momento que la erección de un templo para el culto religioso denota una nueva era en la religión hebrea, y que el monumento en cuestión no fué meramente una iglesia, un templo, como podría hacerse hoy que la idea religiosa en casi toda Europa se ha reducido á una significación de tan escaso alcance, como el que tiene un orden de conocimientos al que puede oponerse otro, por ejemplo, las ideas físicas, las ideas sociales, las ideas políticas, etc. Acaso las primeras catedrales, en la mente de los grandes arquitectos que las imaginaron, sean un vago recuerdo del famoso templo de Salomón, una cosa que sirva para idear lo que fué aquel célebre monumento. Una consideración mayor y más sostenida sobre este punto nos llevaría á remover los orígenes de la masonería y nos daría suficientes explicaciones sobre la dignidad y la ciencia de lo que parece para sus enemigos ó para los indiferentes sólo símbolos intrincados y confusos.

El carácter de instructor es tan indiscutible en Salomón como el que queda apuntado; *Los proverbios*, *Las parábolas* y *El libro de la sabiduría*, así como *El cantar de los cantares* y *El eclesiástico*, que se le atribuyen, lo testifican irrebatiblemente. La leyenda sabia y la tradición semita le han añadido las *Orationes semiphoras* y la famosa *Clavícula*; un gran número de cartas, diez y ocho psalmos, la invención de un alfabeto y la del célebre sello que lleva su nombre. Todas estas obras, más ó menos falsas, pero nada verdaderas, han gozado y aun gozan en sus últimas falsificaciones de un gran predicamento. Sobre ellas, ó al menos sobre las que han llevado esos nombres, han trabajado los ingenios más avanzados de todas

las edades, concediéndolas una atención considerable, atendiendo al supuesto creador de las mismas. El abad Trithemo (1462-1516), Cornelio Agrippa (1486-1535) y nuestro célebre teólogo y filósofo Juan Caramuel Lobkowitz (1606-1682) son casos que merecen consignarse.

De todas estas manifestaciones de la instrucción salomónica se ha escrito bastante en diferentes sentidos; sólo una de ellas no tiene una literatura espléndida, y apenas cuenta con un reducido catálogo bibliográfico de difícil composición por no hallarse debidamente hecho. Nos referimos á los objetos preciosos del Rey Sabio, y que bien pueden llamarse más genéricamente «El tesoro de Salomón».

Este tesoro yo le considero perfectamente completo, aunque sea tan pequeño como se verá más adelante. Es completo porque lo forman objetos materiales y substancias morales ó enseñanzas. He aquí lo que contiene: un anillo de oro que lleva un sello, una tabla de esmeralda, varias copas y vasos de bronce que sirvieron para guardar á los genios, el arte ó las reglas para trazar un círculo contra los encantos y algunas enseñanñas que yacen confinadas en las doctrinas más ocultas de la kábala.

De este tesoro esparcido por el mundo, desparramado por los hombres, según cuenta la tradición, queda muy poco; materialmente, nada. No conservamos sino un vago y remoto recuerdo. La tabla de esmeralda y los vasos de bronce es fama que fueron saqueados en Toledo cuando Muza penetró en la población y allanó el Palacio Encantado, donde años antes los últimos reyes godos, según las crónicas árabes, recibieron noticia de su propia futura destrucción. Las enseñanzas ocultas se han guardado y escondido con tal celo que, desfiguradas y alteradas por ignorantes, no pueden reconocerse donde se dice que constan; el anillo se ha perdido por siempre en los senos del mar; del sello se conjetura alguna cosa, y del arte de trazar el círculo salvador se sabe menos. Es más, parece que el tesoro realmente era menor, pues según se colige de los textos que tradicionalmente hablan del mismo, el anillo, el sello y el círculo son tres modos de designar una única y misma cosa: el mismo objeto.

Sobre estos tres objetos, ó sobre este único objeto, después de los preliminares ya expuestos, que no son sino la verdadera

conclusión de nuestro estudio, va á versar el presente trabajo, empezado y seguido con una mira bien elevada, pero realizado dentro de los límites más asequibles á la generalidad para descubrir así hasta dónde pueden llegar en la adivinación de lo divino los más vigorosos esfuerzos de un hombre de buena voluntad.

Aceptando, desde luego, la idea de que Salomón estuvo iniciado en la magia, ya recibiese ese conocimiento por ciencia infusa, ya, como decía Houssain Vaez, de los mismos *scheytans,* á quienes cogió sus libros, que encerró bajo su trono para que nadie los conociese—si bien fueron á su muerte á caer en manos de los brujos—, aceptando esa opinión, todos los demás prodigios que de esto se derivan son naturales. Observaré, sin embargo, que la magia de que se habla es la magia antigua, la magia en su más noble y elevada acepción, y no la magia tal como se entiende actualmente esta palabra en el sentido vulgar y corriente: el actuar de un inteligente egoísta para sorprender al resto ó para divertir á las masas; esto es la brujería ó la prestidigitación.

Si la constante repetición de relato de una narración, de una opinión ó de un juicio por la tradición más aceptada sirve para atestiguarla por sí misma, la existencia del anillo ó sortija de Salomón está suficientemente garantida. Es una tradición que tiene mil formas y que llega hasta nosotros por diversos caminos. Como hemos visto ya, Josefo habla de un anillo para curar á los endemoniados, y hasta nos dice el modo cómo debía operarse con él. Pero el anillo y el sello parecen ser dos cosas distintas, aunque el uno contuviese al otro, como lo vemos en todos los anillos antiguos, signos de realeza, de poder y distintivos personales.

Que Salomón tuviese un sello real y, naturalmente, muy distinto del de los sacerdotes y los guerreros, es perfectamente lógico. Respecto á su forma no sabemos una palabra, y sólo podemos conjeturar muy remotamente algo en presencia de las joyas análogas que nos quedan de los asirios, caldeos, babilonios y egipcios. La crónica de Tabari dice que en su engarce se leía el pasado y el porvenir; que yace en el fondo del mar, donde Salomón, sentado en su trono, le tiene puesto en su dedo.

Otra leyenda árabe dice que un día lo perdió el rey en el

baño, y que desde entonces decayó el monarca en sabiduría, en juventud, en todo.

Otra leyenda todavía, árabe también, refiere más ampliamente el suceso. Dice que el rey Salomón al bañarse (¿en el mar Muerto?) dejaba su anillo á Amina, una de sus mujeres, con la que quiso propasarse el maléfico genio denominado Sakhar; reprendido éste por el rey, no quiso contestarle en cierta ocasión si no le dejaba el anillo. Viéndose constreñido á ello el monarca lo dejó en sus manos y el genio huyó con la joya, quedando Salomón desde aquel punto desconocido para su pueblo. Sakhar tiró al mar la sortija y se hizo pasar por Salomón, y el desdichado rey, convertido en mendigo, fué recorriendo á pie su reino recitando aquel versículo de *El Eclesiastés* que dice: «Yo, el Eclesiastés, fuí rey de Israel en Jerusalem» (I-12), por el cual, al cabo de cuarenta días—el número mítico de la raza—, fué reconocido y volvió á ocupar el trono, á lo que contribuyó también haber recuperado el anillo que encontró en el vientre de un pez.

La historia no refiere, en verdad, ni una palabra de tan extraño suceso. Sólo á lo lejos, muy remotamente, según los que siguen la tradición, en *El cantar de los cantares*, que sabemos positivamente que no es suyo (1), se alude, según parece, á la determinación que tomó desde entonces, para no ser víctima de un nuevo atentado, de rodear su lecho de sesenta valientes (2).

Esta nota nos será provechosa más adelante, y quizás aquí estamos en camino de adivinar cómo pudo ser la forma verdadera del sello.

Hasta aquí, sin embargo, no hallamos más que reminiscencias de Oriente, y á este propósito recordaremos la opinión de Mad. H. P. Blavatsky, resultado de sus propias investigaciones: «Su anillo, conocido como el *sello de Salomón*, tan célebre por su poderoso influjo sobre las varias especies de genios y demonios en todas las leyendas populares, es igualmente de origen indio» (3).

Si esta opinión de nuestra sabia maestra necesitara confir-

(1) J. Michelet lo había adivinado, y lo ha confirmado después admirablemente Ernesto Renan en un estudio consagrado al efecto.

(2) *El cantar de los cantares*, III-7 y 8.

(3) H. P. BLAVATSKY. *Isis sin Velo*, I, 2,2. edic. castellana.

marse, bastaría para ello recordar someramente el gran misterio y la leyenda del anillo. En todos los tiempos y en todas partes se ha atribuído á las sortijas un poder y una facultad extraordinaria. ¿Por qué? En ellos se ha visto quizás una promesa de fidelidad, algo así como un resto de la esclavitud pasada y como el último eslabón existente de una cadena perdida. Se ha usado así para indicar ligamen, obligación, etc. En cualquier enciclopedia pueden encontrarse suficientes noticias que acreditan y demuestran estos usos, y se podrá ver que su uso es antiquísimo entre los hombres. Antes de Moisés, á quien se ha hecho pasar por inventor de esta joya, se la puede encontrar en el mismo pueblo hebreo, y no digamos de los pueblos más remotos. Como símbolo de unión se emplea desde tiempo inmemorial entre los desposados. Ha sido también un signo de reconocimiento. Alejandro dió el suyo á Pérdicas para que supiesen que iba en su nombre. Faraón entregó el que usaba á José para revestirle de autoridad. Julio César, Augusto, todos los Césares y los emperadores romanos usaron uno como propio del cargo que ejercían. Los mismos caballeros romanos los llevaban para sellar sus esquelas; y se dice, para ponderar de ese modo el gran triunfo de Annibal en Cannas (216 A. de J. C.), que recogió algunos celemines de anillos de los muertos y vencidos en la batalla. Con el monograma de Cristo X P los usaron los primitivos cristianos. Los obispos, los pontífices, los reyes los llevan y han llevado como anejos á sus funciones. En fin, en las supersticiones y en las leyendas populares, las sortijas juegan un papel de la mayor importancia, y para no citar más que un ejemplo de los muchos que pueden aducirse entre nosotros, recordaré los anillos de hierro que sirven para curar la epilepsia, que han de forjarse ó construirse precisamente en Viernes Santo, día imposible y dificilísimo para el caso, pues no pudiendo el perfecto creyente hacer ruido en todo el día, ha de dar en un sólo momento, en el espacio instantáneo que media de las doce al instante siguiente, todos los golpes que necesita su forja, si es que no puede hacerlo bajo la más enérgica y silenciosa de las presiones.

Esta universalidad mística del anillo, que puede comprobarse fácilmente, cede, con todo, ante la continuidad mítica que presenta. Y en esta continuidad se nos ofrecen en un primer recuento de los más célebres todos los que preceden y ge-

neran á la leyenda del anillo salomónico. El famoso de Sakuntala, remoto precursor del anillo de Salomón, produce también el olvido al perderse. El de Giges (708-670 A. de J-C.) torna invisible á su portador, volviéndole éste hacia la palma de la mano. El de Policrates (536-523 A. de J-C.), grabado acaso por Teodoro de Samos, lleva consigo la buena suerte que, rechazada una vez, se torna adversa, y lo recobra el tirano del vientre de un pez como recobró el suyo el rey judío. En fin, el último anillo exaltado en Europa por el genio potentísimo de un gran místico, Ricardo Wagner, el anillo del Nibelungo sale del agua también, se forja sobre el oro del Rhin, bajo el mantra secreto, y lleva la desgracia á quien le toma contra la voluntad del destino.

Pero clara y determinadamente no podemos ver en este *folk-lore* del anillo lo que representa y lo que simboliza *in radice* toda sortija. Recogiendo los caracteres más comunes y principales de estas leyendas no es permitido sólo sospechar que el anillo, como el collar, como los aros para las orejas y como el mismo cinturón son recuerdos de una unión, de una dependencia que ha existido en otro tiempo, ya entre los mismos hombres, ya entre éstos y la divinidad. La imposición de zarcillos y de sortijas es un acto sagrado en toda la antigüedad que precede á las bodas. Es un símbolo ligeramente cruel que atestigua la sujeción y dependencia entre los amantes, así como el cinturón y el collar son las huellas, los recuerdos de la sujeción forzada, de la esclavitud. Luego. después, por traslación y por inversión del símbolo, por purificación del mismo, se hacen títulos y emblemas de la libertad y del poderío. Los mejores y más ricos cinturones y collares no llevarán las ominosas inscripciones que podemos leer todavía en algunas colecciones célebres: *Tene me et reboca me Aproniano Palatino ad Mappa avrea in Abentino gria fugi;* como si dijéramos: cógeme y llévame á mi dueño, de cuya casa me he escapado (1). Serán un título de honor, y esas ricas preseas de oro y piedras preciosas significarán: «se me esclaviza con más dulzura.»

El más suave y agradable de los enlaces será el aprisionamiento digital, porque se coge de la mano ó de los dedos para guiar, para llevar y conducir sin violencia alguna. Entre con-

(1) Inscripción del cinturón de Frascati. de la colección Dutuit.

ductor y conducido no hay más cadena que la obediencia y el mandato. Un anillo es así la mitad simétrica de la cadena que une á dos séres. Desaparecido uno de ellos no se verá más que un eslabón de la cadena; pero el que se ve recordará con su presencia el que está ausente y testificará el pacto. Donde quiera que vaya un hombre ó una mujer con un anillo se podrá decir: ve ahí un desposado con algo desconocido, pero cierto.

En las grandes uniones, verdaderos desposorios del espíritu, hay siempre un anillo: el anillo de oro que arrojaban al Adriático los antiguos dux de Venecia, ó el anillo de luz que se dice puso el Señor en los dedos de Santa Catalina (1347-1383). Y como toda unión es un compromiso, y toda dirección una obligación debida, el sabio, el rey, el artista, están desposados, han poseído y poseen actualmente sus anillos; anillos que se forjan por los dioses en las horas supremas de la vocación de sus elegidos. Así, plástico ó imaginado el anillo de Salomón, ha sido una gran verdad y es aún una enseñanza para quien quiere desposarse con los más altos señores y señoras celestes: la Verdad, el Destino, el Amor á los Hombres y la Veneración á la Naturaleza.

RAFAEL URBANO

DIÁLOGOS DE AMOR

POR

LEON HEBREO

Traducidos de la lengua toscana al castellano

POR

EL INCA GARCILASO DE LA VEGA

MADRID, 1590

DIÁLOGO PRIMERO

FILON Y SOFÍA

(CONTINUACIÓN)

Filon.—Lo que no tiene ser alguno es nada, y lo que es nada, así como no se puede amar tampoco se puede desear ni tener. Y estas cosas que has dicho, aunque actualmente no tienen el ser presente, cuando se desean todavía el ser de ellas es posible,

y del ser posible se puede desear que vengan al ser actual, así como las cosas que son y no las tenemos, que de la parte que ellas son se puede desear que sean poseídas de nosotros. Así que todo deseo es ó que tenga ser lo que no es ó de alcanzar lo que nos falta. ¿Pues qué quieres tú, que todo deseo presuponga unas veces el ser y otras la privación de la cosa y que desee el cumplimiento del ser que le falta? Por tanto, el deseo y el amor están fundados en el ser de la cosa y no en el no ser. Y á la cosa deseable deben precederle tres títulos por su orden: el primero, el ser; el segundo, la verdad; el tercero, que sea buena, y con estos títulos viene á ser amada y deseada. Lo cual no pudiera ser si antes no fuera estimada por buena, porque de otra manera, ni se amara, ni se deseara. Y antes que sea juzgada por buena, es necesario que sea conocida por verdadera; y como realmente se halla antes del conocimiento, es necesario el ser real; porque la cosa primero es en el ser, y después se imprime en el entendimiento, y después se juzga por buena, y últimamente se ama y se desea. Y por esto dice el filósofo que el ser verdadero y el bueno se convierten en uno, sino que el ser es en sí mismo, y el verdadero cuando se imprime en el entendimiento, y lo bueno cuando del entendimiento y de la voluntad, mediante el amor y deseo, vamos á la ganancia de las cosas. De manera que el deseo no menos presupone el ser que el amor.

Sofía.—Ciertamente veo que desear muchas cosas cuyo ser no solamente falta al que las desea, mas también en sí mismas, como es la salud y los hijos cuando no los tenemos, en los cuales cierto no cabe el amor sino sólo el deseo.

Filon.—Lo que se desea, aunque le falte al que lo desea, y en sí no tenga el ser propio, no por esto está privado del ser en todo, como dices; antes es necesario que en alguna manera tenga ser, aunque no sea el ser propio, porque de otra suerte ni pudiera ser conocido por bueno, ni deseado; y así digo de la salud en el enfermo que la desea, porque tiene ser en los sanos, y también lo tenía en él antes que enfermara; y lo mismo de los hijos, que ya que no tengan ser en los que los desean porque les faltan, empero tiénenlo en los demás, porque cualquier hombre es ó ha sido hijo; y por esto, quien no los tiene los conoce, y juzga que es cosa buena y los desea. Y estos tales, suerte de ser, son bastantes para dar á entender la salud al enfermo, y así á los que desean los hijos y no los tienen. De manera que el amor y el deseo son de las cosas que de alguna manera tienen ser real y son conocidos debajo de especie de buenas. Excepto que el amor parece ser común á muchas cosas buenas, poseídas y no poseídas; empero el deseo es de las no poseídas.

Sofía.—Según eso que dices, toda cosa deseada fuera amada, como me dijiste ser opinión de algunos, y fuera un género que abrazara en sí todas las cosas estimadas por buenas, así las

que no se poseen y se desean, como las que se poseen y no se desean, todas, según tu opinión, fueron amadas. Y á mí no me parece que las cosas que del todo faltan, como éstas que dije, de la salud y de los hijos, que quien no los tiene, aunque los desee, los pueda amar. Porque el ser que dices que tienen en otros no basta para conocerlas y, por consiguiente, no basta para amarlas, porque no amamos los hijos ni la salud ajena, sino la propia. Y cuando nos faltan, ¿cómo se pueden amar aunque se deseen?

Filon.—No estamos ya muy lejos de la verdad. Aunque vulgarmente todas las cosas deseadas se dicen ser amadas por ser estimadas por buenas; pero hablando más corregidamente, no se pueden decir amadas las que no tienen algún ser propio, como es la salud y los hijos cuando nos faltan. Hablo del amor real, que el imaginado puédese tener de todas las cosas deseadas por el ser que tienen en la imaginación, del cual ser imaginado nace un cierto amor, cuyo sujeto no es la cosa propia real que se desea, por no tener aún ser en realidad propia, sino solamente el concepto de la cosa tomada en su ser común. Y el sujeto del tal amor es impropio, que no es verdadero amor porque le falta el sujeto real, sino que es solamente fingido é imaginado, por lo cual el deseo de las tales cosas está despojado de verdadero amor. De manera que en las cosas se hallan tres suertes de amor y deseo, de las cuales algunas son amadas y deseadas juntamente, como la verdad, la sabiduría y una persona digna, cuando no la tenemos. Otras hay amadas, pero no deseadas, como son todas las cosas buenas habidas y poseídas. Otras son deseadas, mas no amadas, como la salud y los hijos cuando nos faltan, y las demás cosas que no tienen ser real. Así que las cosas juntamente amadas y deseadas son aquellas que son estimadas por buenas, y tienen ser propio y faltan. Las amadas y no deseadas son las mismas cuando las tenemos y poseemos. Y las cosas deseadas y no amadas son las que no solamente nos faltan, sino que aún no tienen en sí ser propio, en el cual puede caer amor.

Sofía.—He entendido tu discurso, que asaz me agrada; pero yo veo muchas cosas que tienen ser propio real, y cuando no las tenemos las deseamos; pero no las amamos hasta que son habidas, y entonces se aman y no se desean, como son las riquezas, una casa, un jardín, una joya. Las cuales cosas, estando en poder de otro, se desean y no se aman porque son ajenas; mas después que son habidas cesa el deseo de ellas y son amadas. Así que, antes que sean habidas, solamente son amadas y no deseadas.

Filon.—Has dicho verdad en eso. Y yo no digo que todas las cosas deseadas que tienen ser propio son amadas, sino que he afirmado que las que son deseadas deben asimismo tener ser propio, porque de otra manera, aunque se deseen no se pueden

amar. Y por esto no te dí ejemplo de joya ni de casa, sino de sabiduría ó de persona digna, porque estas cosas, cuando faltan, son amadas y deseadas igualmente.

Sofía.—Dime la causa de esta diferencia que se halla en las cosas deseadas que tienen ser propio: ¿por qué unas de ellas, cuando son deseadas, pueden también ser amadas y otras no?

Filon.—La causa es la diferencia de las cosas amables, que (como sabes) son de tres suertes: útiles, deleitables y honestas, las cuales se han diversamente en el amor y en el deseo.

Sofía.—Declárame la diferencia que hay entre ellos, esto es, entre amar y desear, y porque pueda entenderte mejor, querría que definieses el amor y el deseo, con fin que en la tal definición puedas comprender todas aquellas tres suertes.

Filon.—No es tan fácil de definir el amor y el deseo con definición acomodada á todas sus especies como á ti te parece, porque la naturaleza de ellas se halla diversamente en cada una de ellas. Ni se lee haberles dado los antiguos filósofos tan amplia definición; empero conforme á lo que la presente plática pide, quiero definir que el deseo es afecto voluntario del ser, ó de tener la cosa estimada por buena, que falta; y que el amor es afecto voluntario de gozar con unión la cosa estimada por buena. Y de estas definiciones conocerás no solamente la diferencia de los tales afectos de la voluntad, que el uno, como te he dicho, es de gozar con unión la cosa, y el otro, de la existencia de ella ó de poseerla; pero también verás por ellas que el deseo es de las cosas que faltan, mas el amor puede ser de los que se tienen y también de los que no se tienen, porque el gozar con unión puede ser afecto de la voluntad, así en las cosas que nos faltan como en las que tenemos, porque el tal afecto no presupone hábito ni falta alguna; antes es común á todas dos.

Sofía.—Aunque esas definiciones tenían necesidad de más larga declaración, por ahora me basta para introducción de lo que te he preguntado de la causa de la diversidad que se halla en amar, y desear en las tres suertes que me has dicho: útil, deleitable y honesto. Pasa, pues, adelante.

Filon.—Lo útil, como son las riquezas, bienes particulares de la ganancia, no son jamás amadas y deseadas juntamente; antes, cuando no se poseen, se desean, y no se aman por ser ajenas; pero cuando se tienen, cesa el deseo de ellas, y entonces se aman como cosas propias y se gozan con unión y propiedad. Empero aunque cesa el deseo de aquellas particulares riquezas ya poseidas, nacen inmediatamente nuevos deseos de otras cosas ajenas. Y los hombres, cuya voluntad atiende al amor de lo útil, tienen diversos é infinitos deseos; y cesando los unos por haberlos alcanzado, vienen otros mayores y más ansiosos, tales que jamás hartan su voluntad de semejantes deseos. Y cuanto

más poseen, tanto más desean. Y son semejantes á los que procuran matar su sed con agua salada, que cuanto más beben, tanto produce en ellos mayor sed. Y este deseo de las cosas útiles se llama ambición ó codicia, cuya templanza se llama contento ó satisfacción de lo necesario, y es virtud excelente. Y también se llama suficiencia porque se contenta con lo necesario. Y los sabios dicen que el verdadero rico es el que se contenta con lo que posee. Y así como el un extremo de esta virtud es la codicia de lo superfluo, así el otro extremo es dejar de desear lo necesario y llamarse negligencia.

Sofía.—¿Qué dices, Filon, no hay muchos filósofos que juzgan que las riquezas se deben dejar todas? Y algunos, por decir verdad, no las han dejado.

Filon.—Esa opinión fué de algunos filósofos estóicos y académicos; pero en ellos no es negligencia el dejar de desear y procurar lo necesario; que lo hacían por convertirse á la vida contemplativa, con íntima y atenta contemplación, á la cual veían ser de grande impedimento las riquezas, porque ocupan el entendimiento y lo divierten de su misma obra especulativa y de la contemplación, en la cual consiste su perfección y felicidad. Pero los peripatéticos tienen que las riquezas se hayan de procurar, porque son necesarias para la vida virtuosa, y dicen que aunque las riquezas no son virtudes, á lo menos son instrumentos de ellas, porque no podría ejercitarse la liberalidad, ni la manificencia, ni las limosnas, ni las otras obras pías sin los bienes necesarios y bastantes.

Sofía.—¿No basta para las semejantes operaciones virtuosas la buena disposición del ánimo pronto para hacerlas cuando tuviese el cómo, y así sin las riquezas podría el hombre ser virtuoso?

Filon.—No basta la disposición sin las obras, porque las virtudes son hábito de bien obrar, las cuales se alcanzan perseverando en las buenas obras; y siendo así que las tales obras no se pueden hacer sin los bienes, se sigue que sin ellos no se pueden tener las semejantes virtudes.

Sofía.—¿Y por qué no conocieron eso los estóicos? Y los peripatéticos, ¿cómo pueden negar que las riquezas no divierten el ánimo de la felice contemplación?

Filon.—Conceden los estóicos que algunas virtudes domésticas y urbanas no se pueden alcanzar sin los bienes; pero no te engañes que consista en ellas la felicidad, sino en la vida intelectiva y contemplativa, por la cual se deben dejar las riquezas y aun las virtudes que de ellas proceden, se ha de advertir que no se conviertan en vicios, sino en otras virtudes más excelentes y más propincuas á la última felicidad. Ni los peripatéticos tampoco pueden negar esto, ni entre ellos hay otra diferencia

sino que los estóicos, con el deseo de lo más noble, no hicieron cuenta de lo necesario para algunas virtudes morales que tienen necesidad de los bienes; porque, en efecto, no conviene á los hombres muy excelentes que procuran alcanzar la última felicidad, teniendo la claridad del sol, buscar lumbre de candela, mayormente conociendo que los tales bienes las más veces son causa de vicios antes que de virtudes. Pero los peripatéticos, entendiendo que las riquezas no son necesarias á los semejantes hombres que son claros, han descubierto otras grandes virtudes por inferiores de aquéllas, y han mostrado cómo algunas de ellas se alcanzan mediante los bienes. Empero así los unos como los otros conceden que es negligencia dejar de desear lo necesario, lo cual es para aquéllos virtudes que no se tienen mediante la intelectual contemplación. Será, pues, la negligencia vicio contrario á la codicia de lo superfluo, que es el otro extremo, y la suficiencia en el desear lo necesario es el medio de los dos extremos, el cual es virtud excelente en el deseo de las cosas útiles.

Sofía.—Así como me has mostrado en el deseo de las cosas útiles un medio virtuoso y dos extremos viciosos, ¿por ventura hállanse así otros semejantes medios y extremos en las cosas útiles que se poseen?

Filon.—Sí se hallan y no menos manifiestas; que el desenfrenado amor que se tiene á las riquezas ganadas ó poseídas es avaricia, la cual es oficio vil y enorme; porque cuando el amor de las propias riquezas es más de lo que se debe, causa la conservación de ellas más de lo que conviene, y que no se gasten conforme á la honestidad y el orden de la razón. La moderación en amar las tales cosas con el conveniente gasto de ellas, es medio virtuoso y noble y llámase liberalidad. La falta del amor de estas cosas poseídas y el no conveniente gasto de ellas, es otro extremo vicioso, contrario de la avaricia, y llámase prodigalidad. De manera que así el avaro como el pródigo son viciosos, siguiendo los extremos del amor de las cosas útiles. El liberal es virtuoso que sigue el medio de ellos. Y de esta manera que te he dicho se halla el amor y el deseo en las cosas útiles, templada y destempladamente.

Sofía.—Bien me suena eso que me has dicho. Ahora querría saber cómo se tiene el amor en las cosas deleitables, que me parece más de nuestro propósito.

Filon.—Así como en las cosas útiles el propio y real amor no se halla juntamente con el deseo, por el contrario, en las deleitables no se aparta del amor, porque todas las cosas deleitables que faltan, hasta que enteramente se consiguen y poseen suficientemente, siempre que se desean ó apetecen, son amadas igualmente. El bebedor desea y ama el vino antes que lo beba, hasta que está harto de él. El goloso desea y ama lo dulce an-

tes que lo coma, hasta que está harto de ello, y comúnmente, el que tiene sed, siempre que desea la bebida, la ama, y el que tiene hambre desea y ama la vianda, y por el semejante, el hombre desea y ama la mujer antes que la tenga, y la mujer al varón. Tienen asimismo estas cosas deleitables tal propiedad que, una vez poseídas, así como cesa el deseo de ellas, cesa también las más de las veces el amor, y muchas veces se convierte en fastidio y aborrecimiento, porque cualquiera que tuvo hambre ó sed después que está harto, no desea comer más, ni beber más, antes le da hastío; y así acaece en las otras cosas que materialmente deleitan, porque con la hartura hastiosa cesa igualmente el deseo y el amor de ellas. De manera que en las cosas deleitables ambas á dos viven y mueren juntamente. Bien es verdad que en las cosas deleitables hay algunas tan destempladas como las hay en las cosas útiles, que jamás se hartan, ni quieren hartarse, como los golosos, los borrachos y los lujuriosos. A los cuales desplace la hartura, y prestamente vuelven de nuevo al deseo y al amor de ellas, ó al de otros de otra suerte. Y el deseo de estas cosas deleitables se llama propiamente apetito, así como el de las útiles ambición ó codicia. El exceso de desear de estas cosas que dan delectación propia y el conversar en ellas se llama lujuria, la cual es verdaderamente carnal, ó de la gula, ó de otras demasiadas delicadezas, ó indebidas molicies. Y los que se crían y viven en semejantes vicios se llaman lujuriosos. Y cuando la razón en alguna manera resiste al vicio, aunque de él sea vencida, entonces los tales viciosos se llaman incontinentes. Pero los que dejan la razón del todo, sin procurar contradecir en parte alguna el hábito vicioso, se llaman destemplados. Y así como este extremo de la lujuria es en las cosas deleitables vicio que corresponde á la avaricia y á la codicia en las cosas útiles, así estimo yo ser el otro extremo de la superflua abstinencia, vicio que corresponde á la prodigalidad en las cosas útiles, porque el uno es camino para destruir la hacienda, cosa no conveniente al honesto vivir, y el otro deja el deleite necesario al sustento de la vida y á la conservación de la salud. El medio de estos dos extremos es grandísima virtud, y llámase continencia. Y cuando estimulando la sensualidad vence la razón con la virtud, se llama templanza. Y cuando la sensualidad cesa del todo de dar estímulos á la virtuosa razón, que lo uno y lo otro consiste en contenerse templadamente en las cosas deleitables sin faltar de las necesarias y sin tomar de lo superfluo, entonces se llama esta virtud fortaleza, y dicen que el verdadero fuerte es el que á sí propio se vence, porque lo deleitable tiene más fuerza en la naturaleza humana que lo útil, por ser aquello con que ella conserva su ser. Por tanto, el que puede moderar este exceso, con verdad puede llamarse vencedor del más poderoso é intrínseco enemigo.

Sofía.—Todo lo que me has dicho del amor y apetito en las

cosas deleitables me agrada. Pero una duda se me ofrece en aquello que dijiste que las cosas deleitables se desean y aman cuando nos faltan y no cuando las tenemos; que aunque es así verdad cuanto al deseo, no me parece ser verdadero cuanto al amor de ellas, porque al tiempo que los deleites se adquieren, entonces se aman, pero no antes cuando faltaban, porque parece que el gusto de las tales delectaciones vivifica el amor de ellas.

Filon.—El gusto de ellas no incita menos al apetito y levanta al deseo que vivifica al amor; y bien sabes que no se apetece ni se desea sino lo que falta.

Sofía.—Oh, ¿cómo se entiende eso? Porque vemos que las cosas deleitables, teniéndose, no solamente se aman, sino que también se desean, y el deseo siempre se atribuye á la falta; luego lo que se tiene debe faltar y no tenerse.

Filon.—Bien es verdad que las deleitaciones, mientras se adquieren, se aman y se desean, pero no después que enteramente se consiguen, porque conseguidas, sucede la compañía de ellas y piérdese igualmente el apetito y el amor de ellas; que mientras se adquieren no cesa la falta hasta la hartura; antes digo que con el primer gusto se esfuerza el conocimiento por la aproximación del deleitable y con él se incita más el apetito y se aviva el amor, y la causa es sentir más la privación; y con la presencia y participación del gusto del deleitable que faltaba se hace más fuerte y pungitivo el apetito; y cuando se gusta tanto de los deleites que llegan á hartar, se quita del todo la falta, y con ella se quita y cesa juntamente el apetito y el amor de los tales deleites y se convierten en fastidio y en desamor. Así que el apetito y el amor proceden á los deleites que están por adquirir y no siguen á los ya adquiridos.

Sofía.—Basta lo que en esto me has enseñado. Pero habiéndome dicho en qué son semejantes y desemejantes lo útil y lo deleitable en el propósito de amar y desear; siguiendo la causa de la semejanza manifiesta, me queda oculta la razón de la diversidad ó contrariedad de la voluntad, la cual querría saber. Dígolo porque en lo útil no se halla el amor justamente con el deseo; antes, mientras se desea no se ama, y cesando el deseo sucede el amor. Y en lo deleitable se halla lo contrario, porque se ama tanto tiempo como se desea, y cesando el deseo cesa también el amor. Dime, ¿por qué en dos suertes de amor tan semejantes se hallan tantas oposiciones, y cuál es la causa?

Filon.—La causa es la diferencia de gozar estas dos suertes de cosas amadas y deseadas, porque consistiendo lo útil en la continua posesión de la cosa, cuanto más se posee tanto más se goza de su utilidad, por lo cual el amor no viene hasta que se posee y cesa el deseo, y después se va continuando el amor

mientras se posee, y no teniendo la posesión, ó perdiéndose del todo después que se consigue, aunque se desee la cosa, no por eso se amará. Pero la delectación de lo deleitable no consiste en posesión ni en hábito, ó en perfecta adquisición, sino en una cierta atención mezclada con la falta, la cual, cesada, hace faltar en todo la delectación, y consecuentemente cesa el amor y el apetito del tal deleitable.

Sofía.—Cosa conveniente á razón me parece que al deseo le convenga la falta de lo deleitable, pero al *amor* parecíame que antes le perteneciese la presente delectación de lo deleitable; y como lo que del todo falta no puede deleitar, así tampoco se puede amar aunque se desee. De manera que el amor de lo deleitable debe ser solamente mientras deleita, y no antes, cuando falta, ni después, cuando harta.

Filon.—Sutilmente has dudado, ¡oh Sofía! y en eso es así verdad lo que dices; que el amor de lo deleitable no debe ser cuando el deleite está mezclado con la falta; pero has de saber que en el puro apetito de lo deleitable hay una fantástica delectación, aunque no se goza en efecto, lo cual no acaece en la ambición de lo útil; antes su falta causa tristeza al que lo desea, y por esto verás ser comúnmente alegres y placenteros los hombres deseosos de lo deleitable, y malcontentos y melancólicos los ambiciosos de lo útil. Y la causa es porque cuando ambos faltan, lo deleitable tiene mayor fuerza en la fantasía que lo útil, y en la real posesión de ellos tiene lo útil mayor fuerza que lo deleitable. De suerte que en lo deleitable no hay falta deseada sin deleite, ni deleite efectual sin falta. Y por esta razón, en ambas á dos cosas se halla igualmente el amor y el deseo, excepto que en la falta del deleite el apetito y el deseo tienen mayor fuerza que el amor, y en la efectiva delectación es más fuerte el amor que el apetito.

Sofía.—Agrádame lo que me has dicho, porque vemos producir efectivo deleite los imaginados sueños de las cosas que deleitan mucho, y algunas veces lo causa la fuerte fantasía de ellas, aunque estemos despiertos, la cual eficacia no la hay en en la imaginación de las cosas útiles. Pero una cosa me resta por saber, que es la comparación de estas dos suertes de amar: cuál de ellas se halla más amplia y universal, y si se pueden hallar juntamente en una misma cosa amada.

Filon.—Mucho más amplio y universal es lo deleitable, porque no todo lo deleitable es útil; antes las cosas que más sensiblemente deleitan son poco útiles á la persona que deleitan, así en la propia disposición del cuerpo y de la salud, como en los bienes adquiridos; y más que concurriendo la delectación con lo útil por la mayor parte, cuando es conocida por lo útil, es deleitable. Y mucho más en la utilidad de los bienes ganados, los cuales, mientras que se adquieren, siempre engendran de-

leite al que los adquiere; porque todo deleite parece que nace del efecto de ganar lo que falta, aunque en la continua posesión de ellas la delectación no es tanta. De donde consiste más en el ganar las cosas que en el poseerlas.

Sofía.—Satisfecha estoy de lo que me has dicho de las cosas útiles y deleitables. Paréceme que ya es tiempo de entender el amor y el deseo de la clase de las cosas honestas, que es el más excelente y el más digno.

Filon.—Amar y desear las cosas honestas es lo que hace el hombre verdaderamente ilustre, porque los tales amores y deseos hacen excelente la parte más principal del hombre, por la cual es hombre, ó la que está más alejada de la materia y de la obscuridad y más propincua á la divina claridad que el ánima intelectiva, la cual, sola entre todas las partes y potencias humanas, puede huir de la fea mortalidad. Consiste, pues, el amor y el deseo de lo honesto en dos ornamentos de nuestro entendimiento; conviene á saber: virtud y sabiduría. Porque estas cosas son los fundamentos de la verdadera honestidad, la cual precede á la utilidad de lo útil y al deleite de lo deleitable, por estar lo deleitable principalmente en el sentimiento, y lo útil en el pensamiento, y lo honesto en el entendimiento, que excede á todas las otras potencias, y porque lo honesto es el fin para el cual las otras dos fueron ordenadas; porque lo útil se busca para lo deleitable, que mediante las riquezas y los bienes adquiridos se pueden gozar los deleites de la naturaleza humana. Lo deleitable es para el sustento del cuerpo; el cuerpo es instrumento que sirve al ánima intelectiva en sus acciones de virtud y de sabiduría. Así que el fin del hombre consiste en las acciones honestas, virtuosas y sabias, las cuales preceden á todos los otros hechos humanos y á todo otro amor y deseo.

Sofía.—Me has mostrado la excelencia de lo honesto sobre lo deleitable y sobre lo útil; pero nuestro propósito es sobre la diferencia que hay entre el amor y el deseo en lo honesto, y de qué manera son semejantes al que se halla en lo deleitable y lo útil.

Filon.—Ya iba yo á decírtelo si no me atajaras. El amor y el deseo de las cosas honestas es, en parte, semejante al útil y al deleitable juntamente, y en parte semejante al deleitable y desemejante al útil, y en parte semejante al útil y desemejante al deleitable, y en parte desemejante á ambos á dos.

Sofía.—Declárame distintamente cada una de esas partes.

Filon.—Es semejante el amor honesto á las otras dos, útil y deleitable en el deseo, porque siempre es de aquello que falta: que así como se desean las cosas útiles y deleitables cuando faltan, así también se desea la sabiduría, los actos y hábitos virtuosos cuando no se tienen; y es tan semejante en esto el honesto

al deleitable, que en todos dos se halla igualmente el amor con el deseo; porque de la misma manera que las cosas deleitables, cuando se desean, son amadas, aunque no se tengan, así la sabiduría y la virtud, mientras no se alcanzan, no solamente son deseadas, sino también amadas. Pero en esto que hemos dicho, lo honesto es desemejante á lo útil, antes le es contrario, porque las cosas de lo útil, cuando no se poseen, se desean y no se aman.

Sofía.—¿Cuál es la causa de la semejanza que tiene lo honesto con lo deleitable, y de la desemejanza que tiene con lo útil? Que conforme á razón, las cosas honestas, como la virtud y la sabiduría, cuando no se tienen, no se deben amar, aunque se deseen, porque nuestra virtud y sabiduría, mientras no las tenemos, nó tienen en sí ser alguno, ó son de la suerte de la salud no tenida, ó de las cosas que no tienen algún ser por el cual pueden ser amadas.

Filon.—Lo útil, cuando no se posee en acto, es totalmente ajeno de quien lo desea, y por esto, aunque se halle y no tenga ser, no puede ser amado; pero antes que lo deleitable (como ya te dije) se tenga realmente, su deseo produce una cierta incitación y un cierto ser deleitable en la fantasía que es sujeto del amor, porque aquel poco ser es propio del amante en sí mismo para recibir amor. Pues no menor ser, antes mucho mayor, es el que el deseo de la sabiduría y el de la virtud y cosas honestas causan en el ánima intelectiva; porque desear virtud y desear sabiduría es propia sabiduría y el más honesto desear. Y este tal ser de las cosas honestas que son deseadas y no habidas es propio en nosotros en la parte más excelente, y, por tanto, el deseo de las tales cosas es digno de ser acompañado de amor no lento. De manera que más ampliamente se puede seguir el ser deseable que se halla en lo honesto que el que se halla en lo deleitable. Así, que en ambos se halla el deseo acompañado con el amor cuando faltan, lo cual no se halla en lo útil.

Sofía.—Basta; declárame las otras dos partes que restan.

Filon.—Confórmase lo honesto con lo útil en el amor de las cosas enteramente tenidas y poseídas; que así como las cosas útiles, después que son adquiridas se aman, así la sabiduría y las virtudes de las cosas honestas, después que se poseen, son grandemente amadas. En lo cual lo honesto es desemejante á lo deleitable, porque lo deleitable, después que perfectamente se ha tenido, no se ama, antes muy luego suele venir en odio y fastidio. Es desemejante lo honesto á los dos, útil y deleitable, no solamente en ser acompañado siempre del amor, así cuando se desea y no se tiene, como cuando se tiene y no se desea, lo cual no se halla en alguno de los otros dos; pero también es desemejante á ellos en otra cosa mayor y más notable propiedad;

que en las otras dos consiste la virtud en el medio del amar y del desear, y lo superfluo de las cosas deleitables y útiles son los extremos, de los cuales proceden todos los mayores vicios humanos. Pero en las cosas honestas, cuando el amor y el deseo es más sobrado y desenfrenado, tanto es más loable y virtuoso, y lo poco de esto es vicio, y el que del todo fuese privado de este tal amor y deseo, no solamente sería vicioso, sino también inhumano, porque lo honesto es el verdadero bien, y el bien (como dice el filósofo) es lo que todos los hombres desean, aunque también cada uno naturalmente desea saber.

Sofía.—Paréceme haber entendido ya de otra manera esa desemejanza.

Filon.—¿De qué manera?

Sofía.—Dicen que en lo honesto el extremo de lo superfluo es virtuoso, porque cuanto más se desea, ama y sigue lo honesto, tanto es más virtud, y el extremo de lo poco es vicio, porque no hay mayor vicio que dejar de amar las cosas honestas. En las otras dos, útil y deleitable, se halla lo contrario, porque la virtud consiste en el extremo del poco desear, amar y seguir las cosas útiles y deleitables; y el vicio consiste en el extremo del procurarlas mucho y en la excesiva solicitud de ellas. De suerte que la virtud de lo honesto está en el excesivo amor suyo, y el vicio en el poco amor, y la virtud de lo útil y deleitable está en amarlos poco, y el vicio en amarlos mucho.

Filon.—Esa opinión tuya es verdadera en alguna suerte de hombres, porque la virtud de lo útil y deleitable consiste en ellos, en el extremo del poco amarlos y poco seguirlos, pero universalmente no es verdadera, porque comúnmente, en la vida moral, la virtud de estos dos consiste en la medianía y no en extremo alguno; que así como es vicio amar demasiado lo útil y deleitable, así es vicio también el no amarlos, ó por mejor decir, amarlos menos de lo que conviene, como arriba te dije. Bien es verdad que los peripatéticos, en los que siguen la vida contemplativa é intelectual, en la cual consiste la última felicidad, tienen por vicio el cuidado de las cosas útiles y el deseo de las deleitables, no sólo en el extremo, más también en el medio, y que la estrechez es necesaria para la íntima contemplación, porque el uso de aquellas cosas es no poco impedimento, y lo necesario para ellos consiste en mucho menos que lo de los virtuosos morales, según que los estóicos lo prueban. De manera que en la vida moral consiste la virtud en el medio de las cosas útiles y deleitables, y en la vida contemplativa en el extremo del poco útil y deleitable. En la moral, los dos extremos son viciosos, y en la contemplativa consiste el vicio solamente en lo poco.

Sofía.—Entiendo cómo ambas opiniones tienen lugar; pero

díme la causa de esta de esta desemejanza que se halla entre lo honesto y lo útil y lo deleitable.

Filon.—La causa es ésta: que así como el desenfrenado apetito del deleite y la insaciable codicia de las riquezas son las que echan á fondo nuestra alma intelectiva y la ponen en el lugar de la materia, y obscurecen la mente clara con la tenebrosa sensualidad, así el insaciable y ardiente amor de la sabiduría y de la virtud de las cosas honestas es lo que hace divino nuestro entendimiento humano, y convierte nuestro frágil cuerpo (vaso de corrupción) en instrumento de angélica espiritualidad.

Sofía.—La moderación y medianía en las cosas útiles y deleitables, ¿no las tienes tú por honestas?

Filon.—Pues son virtudes, ¿por qué no serán honestas?

Sofía.—Pues si son honestas, ¿por qué es vicio su extremo? Tú has dicho que las cosas honestas tienen la virtud en el exceso y no en lo poco ni en la medianía, y por otra parte dices que el exceso de la medianía en lo útil y deleitable es virtud. Esto igualmente es una contradicción.

Filon.—Pues tienes ingenio sutil, procura hacerlo sabio. La virtud que en lo útil y en lo deleitable se halla no es por la naturaleza de ellos, porque residiendo la delectación en los sentidos, y la utilidad de las cosas exteriores en la fantasía, son ajenas de la espiritualidad intelectiva, la cual es el origen de las cosas honestas; en ésta, cuanto el amor y el deseo es más excelente, tanto más digna es la virtud y la honestidad. Pero las cosas útiles y deleitables sólo en la moderación y medianía del amor y deseo de ellas pueden tener razón intelectual, porque la tal moderación y medianía es solamente la virtud que en ellas se halla, y declinando de aquel medio á más ó á menos, es vicio en lo útil y en lo deleitable, porque estos tales amores despojados de razón son malos y viciosos y más aina de animales brutos que de hombres; y el medio que la razón en esto pone es solamente el verdadero amor, y de este medio se verifica que cuanto más excesivamente es deseado, amado y seguido, tanto es más virtud, porque el tal deseo y amor ya no puede llamarse delectación ni utilidad porque depende de la moderación de ellas, que es virtud intelectiva y verdaderamente es cosa honesta.

Sofía.—Me has satisfecho de las diferencias que se hallan en el amar y desear las cosas voluntarias, y he entendido las causas de las tales diferencias; pero yo querría saber ahora de ti de algunas cosas amadas y deseadas, de cuál suerte de las tres sobredichas especies de amor son, como la salud, los hijos, el marido, la mujer, y también la potencia, el dominio, el imperio, el honor, la fama y la gloria, que todas son cosas que se

aman y desean, y no está bien manifiesto si son del género de las útiles, ó de las deleitables, ó de lo honesto; que aunque por una parte parecen deleitables por el deleite que se consigue en tenerlas, por otra parece que no lo son, porque se desean después que se tienen y poseen, y también se aman sin venir en hartura y fastidio, lo cual más aina parece ser de las cosas útiles y honestas que de las deleitables.

Filon.—La salud, aunque consigue lo útil, lo propio suyo es lo deleitable, y no es inconveniente que de las cosas deleitables algunas sean útiles, así como de las útiles muchas son deleitables, y en ambas á dos suertes se hallan algunas honestas. La salud, pues, principalmente tiene de lo deleitable conveniente á su delectación, y no solamente es útil, sino también honesta, y por esto su hartura nunca es enojosa ni trae jamás fastidio como las otras cosas puramente deleitables, que cuando se poseen no se estiman, como cuando faltan y se desean. Hay también otra causa, por la cual la salud nunca da pesadumbre ni viene en hastío, y es porque el sentimiento de su delectación no solamente es acerca de los sentimientos materiales exteriores que se hastían presto, como el gusto de las cosas que se comen, ó el tacto, como la carnal delectación, ó el olfato, como los olores, sino que también es acerca de los sentidos espirituales, que se hartan más tarde, aunque no consiste en el oir como las dulces armonías y las voces suaves, ni tampoco en el ver, como las hermosas y proporcionadas figuras; antes el deleite de la salud se siente con todos los sentidos humanos, así es del sentimiento exterior como del interior, hasta en la fantasía. Y cuando falta, no solamente se desea con el apetito sensitivo, sino también con la propia voluntad gobernada por la razón. De suerte que es una delectación honesta, aunque por la continua posesión suele ser menos estimada.

Sofía.—Basta lo que me has dicho sobre la salud. Dí ahora de los hijos.

Filon.—Los hijos, aunque alguna vez son deseados por la utilidad, como es para la sucesión de ellos en las riquezas y para la ganancia de ellos, con todo esto el amor y el natural deseo de ellos es también deleitable; y por esto no se halla semejante amor en los brutos animales, cuyas delectaciones no se extienden sino á los cinco sentidos exteriores ya mencionados. Pero en los hombres, aunque el ver y el oir á los hijos causa deleite á los padres, no por esto el fin de su deseo es solamente el tenerlos; que la principal delectación consiste en la fantasía y pensamiento que es potencia espiritual y no es la de los sentidos exteriores; y por esto su hartura no es fastidiosa, mayormente porque no de deseen solamente con el puro sensual apetito, sino también con la voluntad enderezada de la mente racional, que es la gobernadora no errante de la naturaleza. Que,

como dice el filósofo, faltando á los animales la individual perpetuidad, conociéndose mortales, desean ser inmortales, á lo menos por los hijos, que es el deseo de la posible inmortalidad de los animales mortales, y por ser diferente en esto el deleite de los hijos á las otras cosas deleitables, se sigue que cuando se tienen no vienen en hartura fastidiosa, y en esto son semejantes á la salud, que no solamente no cesa el amor por la posesión de ellos, antes después que se tienen son amados y conservados con eficaz diligencia; y esto nace del deseo que queda de la futura inmortalidad. De suerte que la delectación de los hijos, por ser en los hombres honesta, tiene la propiedad del continuo amor, que solamente se halla en las cosas honestas como en la salud.

Sofía.—He entendido lo que has dicho del amor de los hijos. Díme ahora del amor de la mujer al marido y del marido á la mujer.

Filon.—Manifiesto es ser deleitable el amor de los casados, empero debe ser conjunto con el honesto, y por esta causa, después que se ha conseguido la delectación, queda siempre conservado el recíproco amor, y por la naturaleza de las cosas honestas crece continuamente. Júntase también con el amor matrimonial el útil con lo deleitable y el honesto, porque de continuo reciben los casados utilidad el uno del otro, lo cual es gran causa de que se siga y conserve el amor entre ellos. Así, que siendo el amor matrimonial deleitable, se continúa por la compañía que tiene con el honesto y con el útil, y con ambos á dos juntamente.

Sofía.—Díme ahora del deseo que tienen los hombres á la potencia, al dominio é imperio, de qué suerte es y cómo se intitula el amor de estas cosas.

Filon.—Amar y desear la potencia es amor deleitable, conjunto con el útil; pero porque su deleite no es material cuanto al sentimiento, sino espiritual en la fantasía y pensamiento humano, y también porque se le junta lo útil; por esto los hombres que poseen las potencias no se hartan de ellas; antes después que los reinos, mandos y señoríos se han ganado, son amados y conservados con astucia y solicitud, no porque tengan de lo honesto, que en verdad que en pocos deseos semejantes se halla honestidad, sino porque la imaginación humana, en la cual reside el deleite de ellos, no se harta como los otros sentidos materiales, antes de su naturaleza es poco saciable, y tanto menos por participar estos deseos no menos de lo útil que de lo deleitable, lo cual es causa de que se amen los tales dominios poseídos y se conserven con gran solicitud, deseando siempre acrecentarlos con codicia insaciable y apetito desenfrenado.

(Se continuará.)

Notas, Recortes y Noticias.

El Presidente fundador. En el momento de cerrar este número recibimos las más alarmantes noticias acerca del estado del Presidente fundador de la Sociedad Teosófica.

Se nos dice que se halla en inminente peligro, por haber recaído á consecuencia del desgraciado accidente que sufrió á bordo, como saben nuestros lectores.

No hay que decir con cuánto sentimiento estampamos tan triste nueva.

Los antepasados del hombre. En el discurso inaugural de los cursos de enseñanza de la Universidad libre de Bruselas, el rector de la misma, Mr. Augusto Lameere, ocupándose de los antepasados del hombre, ha dicho, entre otras cosas, las siguientes, que merecen consignarse:

«El embrión humano pasa por estructuras que recuerdan sucesivamente la de los peces cartilaginosos, los peces óseos, los anfibios, reptiles y mamíferos. En la Geología encontramos asimismo: el pez cartilaginoso, en el terreno siluriano; el óseo en el devoniano; el anfibio, en el carbonífero; el reptil, en el permiano, y el mamífero, en fin, viene como á inaugurar la época secundaria, mostrándose ya en el período triásico. Existe, pues, una notabilísima concordancia entre la evolución de la Tierra y la del hombre.

Los primeros vertebrados con cráneo se aproximaron á las costas; allí encontraron abundante alimento, y su ojo, albergado hasta entonces en las profundidades de un cuerpo transparente, fué acercándose á la periferia, sin perder su enlace cerebral, merced al nervio óptico. Los tubérculos óseos y esmaltados de su piel transformáronse en dientes en su boca, y sus escamas endurecidas formaron los primeros huesos craneales. Las branquias, antes exteriores en los cartilaginosos, se proveyeron de opérculos para facilitar la vida en el agua dulce y cenagosa de

los ríos. Entonces apareció también la vejiga natatoria, primero hacia el dorso, después hacia el vientre, depósito de aire que es el primer rudimento del pulmón de los anfibios y hoy reducido á simple regulador hidrostático.

A medida que avanza la edad secundaria, el progenitor humano reviste formas anfibias y reptilianas, que más tarde se verifican en el desenvolvimiento embrionario de sus huevos, y en el estado de reptil perdura durante toda ella, nutriéndose de insectos entre los innumerables de metamorfosis completas que ya aparecieran por entonces.

El pleito entre el reptil humano y los grandes saurios secundarios quedó resuelto, según Lameere, por la temperatura; al caer ésta desde la tropical de la época secundaria hasta la más fría y variable de la edad terciaria, la sangre caliente del hombre se adaptó al nuevo medio ambiente ante el que sucumbieran, por la temperatura variable ó fría de su sangre, la mayor parte de los reptiles.

Alguien ha observado, sin embargo, que no ha existido tal pleito, porque los que la Paleontología nos muestra como saurios, eran no más que el propio reptil humano.

Hacia el período cretáceo los mamíferos se hicieron vivíparos.

Uno de los grupos insectívoros alcanzó entonces el reino simio, el quinto período de la historia natural del hombre. Esta etapa simia, el hombre es arbícola y cuadrumano, con rasgos típicos semejantes á los de los protosimios, cual el cinocéfalo. Sus rasgos han perdurado hasta nuestra época en India, Africa y, sobre todo, en la población lemuriana de Madagascar. Los monos del Nuevo Mundo descienden probablemente del tipo eoceno. Los más perfectos del Antiguo ó antropoides (Gibbon, Chimpancé, Gorila, Orangután y Hombre) datan de otro antepasado más perfecto. Las innumerables adaptaciones de todos ellos á la vida arbícola, y luego á la vida de los valles y llanuras, no cabe ya aquí. A las pruebas embriogénicas y anatómicas, que atestiguan el aislamiento de los antropoides de todos los demás simios, se une la notable de Friedenthal: «El suero sanguíneo de todo animal tiene la propiedad de destruir los glóbulos rojos de la sangre de todo otro que no pertenezca á su género.» Las sangres del hombre y de los antropoides no actúan unas sobre otras, pero sí con las de los demás primates. Falta

sólo hallar—termina Lameere—el eslabón perdido antecesor del Gibbon (animal dulce, gracioso, inteligente y de voz melodiosa) y del hombre.»

Nuestro amigo el Sr. Roso de Luna ha observado en un diario de gran circulación, ocupándose de este discurso, que tenía un alto mérito de observación, pero al mismo tiempo el gravísimo defecto de todos los naturalistas contemporáneos, seducidos por los espejuelos brillantes de una evolución gigantesca que en todo animal vivo ó prehistórico parece mostrar un documento.

Pese al carácter experimental que quiere ya concedérsele á la evolución darwiniana, nosotros nos permitimos creer con todo respeto que ella es sólo un aspecto de la verdadera evolución del hombre en el planeta, problema llamado á ilustrarse por los naturalistas y resolverse por los filósofos.

El cuadro de oro. Así puede calificarse el adjunto *mapa de la vida dichosa* que recientemente ha ofrecido la preciosa revista *The Central Hindu College* á sus lectores.

Pritamlal Dhirajlal, de Bombay, ha realizado en verdad un *tour de force* en esta obra, al parecer tan sencilla, y que representa, sin embargo, un trabajo y una perspicacia poco frecuente.

Efectivamente, todo el mundo de la dicha puede concebirse como el autor lo hace, como un gran mundo, un gran planeta que posee sus hemisferios, sus continentes, sus ciudades. Nosotros recorremos ese mundo y podemos recorrerle por completo. Hay una guía, un plano para no perderse en él y ese plano y esa guía nos la presenta el sabio hindu con una concisión admirable.

En el fondo esta obra es un precioso esquema de toda una filosofía, y el mejor resultado á que puede llegarse sobre un problema tan interesante y perpetuo como nuestras relaciones con la infancia. Pero hay más en esta obra de Pritamlal Dhirajlal, y es que en ella la educación y la enseñanza no se ofrecen separadas, como se hace entre nosotros, y que además se las hace continuas y perpetuas para la vida y no un accidente de los primeros años de los hombres, como se hace viciosamente en Europa.

MAPA DE LA VIDA DICHOSA

CULTURA — AMOR

El fin de la humanidad es la felicidad que puede alcanzarse por

NOSOTROS MISMOS

lo que se consigue por

EL CUERPO
con el ejercicio, aseo, *templanza*, pureza del alimento, del aire, del agua. Continencia, (Brahmacharya).

LOS SENTIMIENTOS
dominando las pasiones: Ira, Lujuria, Envidia, Avaricia, Orgullo, Crueldad, etc.

LA INTELIGENCIA
obrando rectamente, sin lo que no hay ACCIÓN JUSTA
|
No hay convicción justa sin un justo entendimiento, el que se obtiene por
|

ESTUDIO — **BUENA COMPAÑÍA** — **EXPERIENCIAS** y observaciones — **ERRORES** y sufrimientos que forman la CONCIENCIA

Y por auxilio

DE NOSOTROS
Libros de física, de cultura mental, *moral* y espiritual, Bellas-Artes, *etc.*

DEL PRÓJIMO
Libros de agricultura, industria, *de vida urbana*, social, educación y de asuntos de pública utilidad.

EL ESPÍRITU
ó
CONCIENCIA SUPERIOR
Acerca de su relación con Dios y otros *mundos* cada cual ha de *comprender y seguir* CON DEVOCIÓN *sus creencias religiosas*, ritos, ceremonias, *prácticas, etc.*, con PERFECTA TOLERANCIA de las demás.

NUESTROS PRÓJIMOS

ANIMADOS
Las demás personas y animales. *Hazles lo que para ti desees;* y por tus PENSAMIENTOS, PALABRAS Y OBRAS procúrales.

EL MENOR DAÑO
por descuido *intención* crueldad, *burlas*, escándalos, torturas, etc.

EL MAYOR AUXILIO

CORPORAL
en los accidentes, fuegos, tempestades, etc. Auxiliando al débil y al desvalido, etc.

MENTAL
Lecturas, escritos, consejos, etc.

ECONÓMICO
Limosnas, filantropía, donaciones, etc.

INANIMADOS
Objetos de goce, recreos, pasatiempos, etc.
|
La moderación es la regla de oro. Nuestros placeres han de ser inocentes, más adecuados á nuestra capacidad y á nuestra mente, á la que deben satisfacer. Serán así *inofensivos, tranquilos* y no *turbulentos y debilitantes.*

RESUMEN

Nuestra felicidad es la armonía de la salud corporal, de la pureza de *sentimientos*, de la sabia inteligencia y del espíritu devoto.

En nuestros pensamientos, palabras y obras hemos de procurar el menor daño y la mayor ayuda á todos los séres.

SÉ BUENO — HAZ BIEN

El secreto de la vida.

Si merecen algún crédito las conclusiones de catorce años de experiencias hechas por el famoso doctor Henry Sajou, autoridad médica de los Estados Unidos de América y residente en Filadelphia, el secreto de la vida humana está en las glándulas.

Hace mucho tiempo que los médicos han reconocido que las glándulas son la parte más importante del cuerpo humano.

Si se considera, en efecto, que hay de dos á tres millones de glándulas en la piel solamente, y un número infinito de ellas en el pequeño intestino y otras partes del cuerpo, se comprenderá fácilmente lo complicado de la tarea del especialista que se dedica al estudio de los fenómenos de la vitalidad muscular de la materia ó cuerpo humano.

Las glándulas son los órganos misteriosos del cuerpo cuya acción se comprueba, pero raramente se ha explicado de una manera precisa y clara, hasta que el doctor Sajou ha lanzado una teoría, según la cual una de las glándulas menos conocidas es la más importante del cuerpo.

El citado doctor Sajou, de Philadelphia, pretende que la glándula pituitaria es el agente que manifiesta la existencia de la salud. Esa teoría, hasta cierto punto, podría compararse con la antigua de Descartes, que pretendía que la glándula pineal es el centro precisamente del cerebro y el asiento de ese flúido que no se ve y se llama *vida* ó *alma* ó *espíritu puro*.

Al entrar las sangre en el higado—es la glándula mayor que se conoce—contiene ciertas substancias químicas, pero la razón por la cual al pasar por ellas algunas de sus partes se transforman en estos líquidos particulares, ha quedado como uno de los problemas sin solución de la fisiología humana. Las personas estudiosas saben que hay ciertas células por donde pasa la sangre, pero no es por una simple filtración que la glándula extrae de la sangre lo que necesita, sino que se produce una transformación química en el protoplasma de las glándulas mismas.

El Dr. Sajou, según hemos leído en una revista científica de la Universidad de Philadelphia, ha estudiado durante diez y seis años, las glándulas en general, y en particular las *Supra-renales* que se encuentran exactamente encima de los riñones y sobre todo la pituitaria anterior, que considera dicho célebre médico de suma importancia para la conservación de la salud y prolongación de la vida humana.

Asegura el doctor Sajou que puede demostrar lógicamente la relación directa que existe entre esas pequeñas glándulas y los elementos vitales de todo el sistema, y dice que á pesar de que no producen en apariencia ninguna secreción, la ha encontrado y analizado, llegando á la conclusión de que tiene una importancia, porque va directamente á los pulmones.

Esta substancia, tan cuidadosamente elaborada por esas pequeñas glándulas, es el agente de la absorción del oxígeno introducido por el aparato respiratorio, en cuya unión forma una nueva substancia que se ha llamado *andrenoscina*.

La *andrenoscina* se halla mezclada con la parte líquida de la sangre, y se esparce en todos los canales sanguíneos, y aun en los vasos capilares.

Al llegar á los tejidos, el oxígeno es absorbido por esa misteriosa substancia y no por los glóbulos rojos de la sangre, como se ha creído hasta hace algún tiempo.

Es demasiado temprano todavía para anunciar la aceptación definitiva de esa teoría, pero no es dudosa la importancia fisiológica que tiene para la ciencia.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

Dr. Mauricio de Fleury. —*El cuerpo y el alma del niño.* —Trad. de D.ª Matilde García del Real.—D. Jorro, editor, Madrid.—Paz, 23, 1907.—Un volumen 3 pesetas.

Nuestra actitud hacia los niños es verdaderamente uno de los problemas más serios y transcendentales que tenemos que afrontar á diario. La educación y la enseñanza de los menores, para la generalidad, se ofrece como un ineludible deber que ha de cumplirse, no como un deber precisamente, sino como un castigo impuesto á los padres por poner sin propósito deliberado en los umbrales de la vida á una parte de la materia y del espíritu que no ha sido previamente consultada.

Muchas veces se desean los nacimientos sin más propósito que el de obtener el más perfecto y precioso de los juguetes. Una criatura que se mueve por sí misma, que adopta espontáneamente las más graciosas posturas, que pronuncia las más ingeniosas frases, supera con mucho á las mejores maravillas de los grandes fabricantes de muñecas. Los piececitos, las manitas, los encajes, las risillas de las criaturas, he ahí cuanto únicamente ven muchas mujeres y un gran número de hombres.

A veces se ve también en el niño el realizador de las esperanzas incumplidas, el vengador de todos los fracasos, el continuador de un programa

personal que nos hemos trazado no precisamente en el momento más oportuno de nuestra existencia, sino después de una derrota muy seria.

El niño, para semejantes padres es un miembro más, un apéndice carnal como otro cualquiera, pero que puede continuar y hacer posible la inmortalidad carnal de los padres. ¿Es serio, es moral, es digno ver así á nuestros hijos? De ningún modo. Hemos de verlos de otro modo, de una manera más elevada, con más libertad y personalidad para ellos y más responsabilidad para nosotros.

Con ellos recibimos algo así como una caja cerrada que hemos de abrir poco á poco para hallar un tesoro que se nos da. Todo nacido es un progreso, un bien que viene á la tierra; y si es mal, lo será por nosotros únicamente, no por él mismo, que al querer nacer ha indicado que quería ser mejor.

El Dr. Fleury, si no se ha remontado tan alto para pensar y escribir la obra que ahora ha vertido al castellano una de las pocas mujeres ilustradas que contamos, se ha fijado seriamente al menos en los grandes males que sufre la vecina república por el descuido en que tiene á la infancia, y á los padres respecto de las necesidades de la misma.

En menor cantidad el mal es nuestro, y ha hecho bien el editor español en ofrecer esa obra en castellano, para que vean los descuidados dónde se halla el mal y quién puede remediarlo.

Es curioso notar cómo Fleury, al desatenderse de las grandes preocupaciones de la enseñanza y la pedagogía de Europa, coincide punto por punto con las doctrinas más recibidas y aceptadas sobre la educación de la infancia que se propagan actualmente en la India, y de un modo más especial con las que constituyen la norma de *The Central Hindu College*, de Benares.

R. U.

Dr. M. Duz.—*Zodiologie medicale.*—L. Bodin, editeur, 5, Rue Christine, París.—Un volumen con grabados.

Esta es la primera vez que los datos de la *ciencia astral* se presentan bajo un cuerpo de doctrina con aplicación á la medicina práctica.

Dejando aparte las lucubraciones é interpretaciones personales que el autor ofrece, queda siempre en esta interesante obra un gran fondo de provechoso y aprovechables resultados.

Este libro, además de ser un modelo en su género, está admirablemente presentado, cosa poco frecuente en trabajos de esta naturaleza, en los que invariablemente el autor, confiando demasiado en la novedad y en la verdad de sus ideas, se descuida en la forma, ofreciéndose así del modo más deplorable lo que mejor presentado siempre podría llegar mejor á todos.

Las figuras que adornan é ilustran las páginas del Dr. Duz son en su totalidad desconocidas para el gran público y llenan la misión ilustrativa que el autor se ha propuesto confiarles.

R. U.

Artes Gráficas. J. Palacios. Arenal, 27.